

DOSSIÊ TEMÁTICO



As derivas do sistema sexo/gênero: do corpo-inscrição ao corpo-manifesto

Paloma Czaplá¹

Resumo: Neste texto, exploro a dimensão assumida pelo corpo nas análises foucaultianas e feministas, tendo como foco a produção de um corpo-mulher e um corpo-lésbico por meio dos esquemas de verdade coloniais e hétero-patriarcais, fundamentados em uma suposta natureza que camuflou a multiplicidade de nossas subjetividades e desejos. Procuro mostrar como tais corpos podem ser pensados como um efeito do biopoder, do dispositivo da sexualidade e do sistema sexo/gênero. Ao mesmo tempo, mostro também que só é possível haver corpo diante da interação com o poder, e que as tecnologias que buscam normalizá-lo sempre podem falhar ou serem reapropriadas por corpos indóceis, subversivos, nômades. Para tanto, dialogo com autores e autoras como Michel Foucault, Gayle Rubin, Monique Wittig e Paul B. Preciado.

Palavras-chave: corpo; biopoder; sexualidade; mulheres; heteronormatividade.

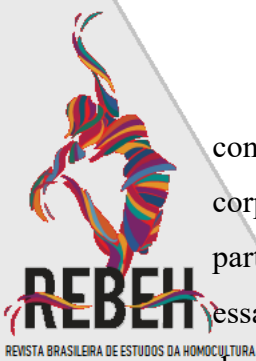
The detour of the sex/gender system: From the body-inscription to the body-manifest

Abstract: In this text, I explore the dimension assumed by the body in Foucauldian and feminist analysis, focusing on the production of a woman-body and a lesbian-body through colonial and hetero-patriarchal truth schemes, based on a supposed nature that camouflaged the multiplicity of our subjectivities and desires. I try to show how these bodies can be thought as an effect of biopower, the dispositif of sexuality and the sex/gender system. At the same time, I also show that it is only possible to have a body through an interaction with power, and that the technologies that seek to normalize it can always fail or be appropriated by unruly, subversive and nomadic bodies. To this end, I dialogue with authors like Michel Foucault, Gayle Rubin, Monique Wittig and Paul B. Preciado.

Keywords: body; biopower; sexuality; women; heteronormativity.

Nenhum corpo parece escapar tão facilmente dos significados atribuídos pelo sistema sexo/gênero. Antes mesmo do nascimento, toda uma aparelhagem médica, familiar e social faz com que já tenhamos nossas identidades delimitadas, e com que aqueles que nos cercam tenham suas expectativas asseguradas com a resposta à pergunta: “É menino ou é menina?”. Essa resposta, que nunca permite definições não binárias, é acompanhada por uma infinidade de sentidos que são capazes de determinar nosso desejo, dizer quem vamos ser, dirigir nossas

¹ É licenciada em História pela UFRGS e, atualmente, mestranda em História Cultural na UNICAMP, na linha de pesquisa "Gênero, Subjetividades, Cultura Material e Cartografia". É bolsista FAPESP.
Vol. 02, N. 04, Out. - Dez., 2019 · www.revistas.unilab.edu.br/index.php/rebeh



condutas, definir nossas subjetividades, e tudo isso antes de termos qualquer escolha. Mas que corpo é esse no qual se inscrevem esses significados? Será que é possível forjá-lo, moldá-lo a partir de uma norma que aparenta ser sua lei orgânica? O que fazer com corpos que desertam a essa norma, que não correspondem à suposta naturalidade binária de nossa biologia, gênero e desejo? Pode o corpo insurgir-se, vazar as tecnologias que tentam normalizá-lo?

Paul B. Preciado, em seu livro *Manifesto contrassexual*, de 2000, afirma que o corpo é um texto socialmente construído, e que o sistema sexo/gênero é o seu sistema de escritura. A afirmação parece adequada, dado que parecemos produzir, insistentemente, corpos binários, sexuados, generificados, que são sempre traduzidos como homens ou mulheres, masculino ou feminino, heterossexuais ou homossexuais. Mas para entender como se dá esse sistema, como um corpo é construído e que corpo é esse de que falam grande parte das teorias feministas, é preciso voltar ao que Foucault denomina de “biopoder”. Ou, como ele mostra em *História da sexualidade: a vontade de saber*, de 1976, uma forma de poder na qual aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais, passa a compor uma estratégia geral do poder. O biopoder fica muito evidente no século XIX, e se expressa de duas formas: em uma anátomo-política do corpo, que, por meio de técnicas disciplinares, se volta a adestrar os corpos; e em uma biopolítica das populações, que se volta à regular as taxas de natalidade, os fluxos de migração, as epidemias, a longevidade e uma série de outros fenômenos.

Foucault então capta um tipo de poder que atua tanto sobre o indivíduo, quanto sobre a população, e que faz com que o corpo seja atravessado por técnicas disciplinares e, ao mesmo tempo, por campanhas ideológicas, operações políticas e, enfim, grandes investimentos. Logo, sua análise torna evidente que o corpo é um efeito do poder, visto que é algo a ser moldado, marcado, investido e produzido. Não é, portanto, da materialidade biológica que fala a teoria foucaultiana, mas sim de como nossos corpos tornam-se superfícies de inscrição pelos quais perpassam redes de poder e de saber, redes de significado anteriores a nós, cujas tecnologias são mais produtivas do que repressivas. Afinal, como Foucault mostra no texto “O sujeito e o poder”, de 1982, se o poder fosse repressivo, se ele apenas excluísse, censurasse, mascarasse ou escondesse, ele nunca se manteria por muito tempo. O que faz com que o poder se sustente é o fato de que ele nos atravessa, produz nosso desejo, gestos, sentimentos e identidades. O poder se mantém porque tem efeitos no real e em nossos corpos.

Aqui, interessa perceber como o biopoder incidiu sobre os corpos e buscou, a partir do saber, produzir um corpo-mulher, uma certa verdade de como deveríamos ser, que ainda pauta as nossas subjetividades. A ideia de biopoder, sobretudo de suas técnicas disciplinares, torna



clara a existência de diversos investimentos atuando sobre o corpo, a fim de torná-lo dócil e submisso, útil e eficiente, como deveria ser o aluno nas escolas, o incriminado nas prisões, o louco nos manicômios ou o doente nos hospitais. Embora as mulheres tenham recebido pouca atenção na análise foucaultiana, seu encontro com a teoria feminista nos fez ver que elas eram um outro corpo a ser tornado dócil e útil; um corpo cuja docilidade se traduziu na obediência ao masculino e, a utilidade, na reprodução da espécie. Mostram esse processo as tantas teorias que surgem para instituir a figura da mulher ideal durante o século XIX, e que buscaram nos confinar em uma suposta natureza que seria intrínseca, fazendo com que aspectos biológicos se tornassem provas de nosso incontornável destino: servirmos ao macho e sermos mães.

Tomemos como exemplo a teoria do criminologista italiano, Cesare Lombroso². Dizia ele que a “mulher normal” era aquela que era naturalmente inferior ao homem. Era também destituída de poder criativo ou genialidade; era falsa, frígida, inimiga de outras mulheres, além de ter uma tendência tão forte à sujeição, que procurava o homem para satisfazer seus instintos de submissão e devoção desenvolvidos ao longo da evolução da espécie. Seu instinto materno era também uma de suas principais características, algo orgânico, inato. É importante dizer que tudo isso podia ser confirmado pela nossa biologia: bastava medir nossos crânios, destrinchar nossa fisiologia e analisar nossa anatomia. Portanto, era como se nossos próprios corpos nos condenassem à ignorância, à domesticidade, à submissão e à maternidade. Assim, emergíamos enquanto seres resumidos à capacidade reprodutiva; seres de cérebros pequenos, mas, em compensação, de grandes úteros para nos fazer cumprir nossa missão aqui na Terra. Não é preciso dizer que a “mulher normal” de Lombroso era branca, burguesa, heterossexual e nascida no norte global, e que, portanto, mascarava mulheres, no plural.

Mas se certos corpos já eram tão depreciados, tendo suas vidas drasticamente contidas simplesmente pelo fato de terem nascido com vulvas e não pênis, nos fica a pergunta: o que essas teorias deixavam àqueles que, além de terem vulvas, ou não eram benevolentes, ou não eram frágeis, ou heterossexuais, ou não queriam ter filhos? E se havia uma mulher “normal”, quem eram as “anormais” ou, segundo a teoria de degenerescência, as “degeneradas”?

² Em referência à famosa obra de Lombroso, *La Donna Delinquente, la prostituta e la donna normale*, que foi publicada em 1893, em conjunto com o sociólogo Guglielmo Ferrero. O livro seria uma continuidade da saga do criminologista em tentar comprovar que certos grupos eram responsáveis pela degeneração da espécie humana; um produto da teoria da degenerescência, do racismo científico e das teorias biologizantes do fim do século XIX. Dentre sua multidão de degenerados, estavam os negros, criminosos, anarquistas, prostitutas e, em resumo, todos aqueles que desestabilizavam a posição do homem branco europeu cis-hétero-burguês, tão bem representada por Lombroso. Aqui, sua teoria serve como um exemplo dessa máquina discursiva que produziu nossos corpos, mas é preciso lembrar que ela foi apenas uma em meio a um mar de muitas outras, e que, mesmo que tenha recebido críticas, influenciou profundamente o modo de pensar do mundo ocidental e das ex-colônias, na medida em que ofereceu um argumento científico para legitimar as hierarquias sociais e o binarismo de sexo e de gênero.



No afluxo das teorias biologizantes e coloniais, eram anormais todas aquelas que, nas lentes do patriarcado hétero-cristão, atentavam contra a “natureza da mulher”. Eram então as masturbadoras, ninfomaníacas, prostitutas, criminosas, infanticidas. Eram também as lésbicas, que apareciam na confluência do ramo do biopoder voltado a produzir um corpo-mulher com outro voltado a produzir o corpo sexual desviante. Esse segundo ramo atuou na forma de uma intensa patologização dos prazeres sexuais considerados impróprios, “antinaturais”. Era o que tentavam fazer médicos e psiquiatras como o alemão Richard Von Krafft-Ebing, que tipificou praticamente todas as condutas sexuais, e nos fazer crer que, tudo aquilo que não correspondia ao sexo heterossexual e reprodutivo, desde simples fetiches sexuais até a necrofilia, passando pela lesbianidade, a homossexualidade e a transgeneridade, se tratava de “perversões sexuais” hereditárias.³ Krafft-Ebing foi um dos outros tóxicos resíduos da colonialidade e desse novo controle dos corpos; um controle que não se resumiu à sua figura, mas que deu nascimento a muitos outros médicos que assumiram essa mesma tarefa pastoral de conduzir as condutas e fazer os corpos não serem mais quem eram, fazer com que renunciassem a si mesmos, agora não mais em nome de um pecado, mas de um suposto transtorno patológico e atávico.⁴

Mas enquanto não tínhamos a teoria feminista para nos fazer ver que as teorias dessas brilhantes figuras masculinas eram fantasias cristãs enrustidas de ciência, íamos acreditando que os médicos nada mais faziam do que nos alertar para os perigos de nossa sexualidade e dizer a verdade sobre o sexo. Assim, as lésbicas, por meio de suas lentes, tornavam-se meras pacientes a serem curadas, corpos a serem corrigidos. Seu lugar em meio ao mundo era nos hospitais psiquiátricos, nos consultórios médicos e nos milhares de manuais de doutores que eram entendidos como entidades inquestionáveis. Portanto, embora elas ainda passem quase invisíveis até em nossas narrativas acadêmicas, sendo muito menos trazidas do que os homens homossexuais ou outras sexualidades não normativas, suas histórias jazem ao abrigo dessas poucas palavras que deixaram rastros de suas histórias; palavras que podem ser enviesadas e efêmeras, mas que nos mostram o desespero das muitas mulheres que acabaram acreditando que deveriam ser tratadas por aquilo que lhes diziam ser uma perversão ou uma doença.

³ Em referência à obra, *Psychopathia sexualis*, de 1886. Dentre outros nomes da sexologia, estão Heinrich Kaan, Magnus Hirschfeld e Havelock Ellis. Os últimos dois se voltaram mais para o reconhecimento da variabilidade sexual do que sua patologização, e a eles é creditada uma versão menos sexista e heterocentrada da sexualidade.

⁴ Quando falo em “tarefa pastoral”, me refiro à ideia de “pastorado” de Michel Foucault, que, em sua conferência “Sexualidade e poder”, de 1978, a define como uma tecnologia de poder cristã onde, de um lado, há um pastor que deve guiar suas ovelhas para lhes garantir a salvação, vigiá-las e conduzir suas condutas; e, de outro lado, um rebanho que deve prestar obediência absoluta ao pastor, que precisa renunciar a si mesmo e aos seus desejos, e passar a se entender pelas lentes do pastor. Assim, o pastorado impõe que os corpos devam ser governados e dirigidos por um outro, de forma semelhante à nova ciência médica do século XIX, que mais do que se ocupar da saúde da população e indicar tratamentos, instituiu como os corpos deveriam ser e como deveriam se conduzir.



Dito isso, fica evidente que o poder fez muito mais do que reprimir a lesbianidade ou condená-la. As teorias médicas e jurídicas hegemônicas, preocupadas em ter a normalidade colonial hétero-cis-patriarcal abalada, buscavam confinar as mulheres a relações reprodutivas e heterossexuais, patologizando as lésbicas por contrariarem um dos pressupostos básicos da “mulher normal”: a heterossexualidade. Eram muitas as tentativas para perverter as relações sexuais e afetivas entre as mulheres, que receberam belos nomes de heresias. Na maior parte das vezes, foram chamadas de homossexualismo feminino, lesbianismo, tribadismo, safismo. Mas também havia teorias que supunham que essas relações podiam ser entendidas como um estado intersexual, um hermafroditismo ou ginandria, já que a intersexualidade, nesse período, abrangia qualquer forma de ambiguidade sexual, desde caracteres físicos até funcionais⁵ – leia-se: todas as vezes que não havia correspondência entre sexo-gênero-desejo ou que a própria natureza dava exemplos de como as formas humanas são múltiplas, com mulheres de grandes clitoris ou homens de mamas, mas que, paradoxalmente, eram vistos como corpos antinaturais, defeituosos, deformados. Seja qual for a denominação, não parecia restar dúvida: relações entre mulheres eram “anomalias do instinto sexual”, “casos anômalos”, “patologias sexuais”, “volúpias monstruosas”, “aberrações sexuais”, “monstruosidades do afeto”, como encontrei tantas vezes em livros médicos.⁶ Assim qualificando-as, essas teorias julgavam ser opostas à religião, quando apenas deslocavam o que era pecado para a ordem do patológico.

Ainda que instituir a lesbianidade como uma doença já fosse danoso o suficiente para a subjetividade de milhares de corpos, os efeitos foram ainda maiores a partir do pânico moral instaurado pela teoria da degenerescência. Segundo ela, toda anormalidade era responsável pela degeneração da espécie humana. Isso significa que uma “patologia” como a lesbianidade era vista como uma condição hereditária que podia ser transmitida de geração em geração, seja na forma de inversões sexuais, seja na forma de problemas físicos ou mentais. Assim, não deveria se surpreender a lésbica que tivesse entre seus antepassados um tio neurastênico, uma avó histérica ou um pai alcoólatra. Uma vez que era transmitida na forma de degenerações, a lesbianidade deixava de ser uma questão individual, para ser um problema coletivo, visto que, se não fosse eliminada, poderia degradar toda a espécie humana e, em último caso, levá-la à

⁵ Como achavam médicos como o espanhol Gregório Marañoñ, outra importante figura na constituição do nosso imaginário e do pensamento médico brasileiro, em *A evolução da sexualidade e os estados intersexuais*, de 1929. Marañoñ fez sua fama ao ligar as ditas “perversões” a um distúrbio endócrino e tratar suas “doentes” a partir de técnicas opoterápicas. Era, portanto, mais um dos tantos médicos responsáveis pela associação das sexualidades não normativas a um transtorno orgânico, mas, dessa vez, o deslocando aos hormônios: à sua falta ou excesso.

⁶ Quanto aos admiradores e reprodutores brasileiros dessa ciência das perversões hétero-patriarcal, ver: Leonídio Ribeiro, *Homossexualismo e endocrinologia* (1938); Estácio de Lima, *A inversão dos sexos* (1935); Afrânio Peixoto, *Sexologia forense* (1934); Viriato Fernandes Nunes, *As perversões sexuais em medicina legal* (1928).



extinção. Lombroso, Krafft-Ebing e outras tantas figuras que emergiram com a teoria da degenerescência e as ideias evolucionistas, acreditavam que, dado que o rumo da evolução é o progresso, ela naturalmente faria com que os corpos fossem cada vez mais “normais”, cada vez mais binários, como imaginavam ser a verdadeira natureza humana. Mas só contar com a evolução não era o bastante. Era preciso intervir para frear o avanço desesperador dessa horda de anormais que ameaçavam a estabilidade de suas categorias binárias. Daí a necessidade de os médicos agirem, assim como os governos, os juristas e as famílias, a quem cabia o dever de castigar as meninas que fossem pegadas com outras meninas, de fazê-las dormir com grilhões de contenção que evitavam a fricção das pernas e de vigiá-las, a cada instante.

Foucault, diante desse cenário, entende que a sexualidade se assemelha muito pouco a um dado natural, e mais a algo que se precisou produzir. É daí que vem a noção de dispositivo da sexualidade, para designar esse conjunto de discursos, práticas, investimentos e poderes que fizeram do corpo biológico um corpo sexuado e generificado, que definiram as práticas sexuais como normais ou patológicas, que criaram as narrativas sobre a feminilidade e a masculinidade e que, enfim, produziram a verdade sobre o sexo. O dispositivo da sexualidade se refere, portanto, a essa economia onipresente do sexo, que precisou ser reiteradamente reforçada sobre os corpos, e que fica evidente com os investimentos dos séculos XIX e XX. Afinal, onde os corpos eram múltiplos, o biopoder os domesticou e os fez passar por sua rede de significados, fazendo surgir uma realidade unívoca, baseada em um suposto real. Assim, o que era um contingente histórico era agora mascarado por categorias orgânicas e biológicas que, paradoxalmente, precisavam ser reiteradamente e constantemente afirmadas.

A ideia de um dispositivo da sexualidade, trazida por Foucault em 1976, também em *História da sexualidade: a vontade de saber*, trouxe uma chave possível (e importante) para que as teóricas feministas desfizessem o mito da mulher, corporalizada pela “mulher normal” lombrosiana. Gayle Rubin mostra que ter pensado a sexualidade enquanto dispositivo fez com que deixássemos de ver nossos desejos como entidades biológicas preexistentes, escancarando o fato de que são constituídos no decorrer de práticas sociais específicas ao longo da história. Assim, o encontro da teoria foucaultiana com a teoria feminista nos deixou, no lugar de um corpo natural, uma invenção intrinsecamente ligada ao olhar dado por uma cultura hétero-patriarcal. Como escreve a antropóloga americana, em seu texto “Pensando o sexo”, de 1984:

Essa nova linha de conhecimento sobre o comportamento sexual deu ao sexo uma história e criou uma alternativa construtivista ao essencialismo. O pressuposto de que a sexualidade é social e historicamente constituída, e não biologicamente determinada, subjaz no conjunto de trabalhos dessa escola.

Isso não significa que as capacidades biológicas não sejam pré-requisito da sexualidade humana. Significa simplesmente que a sexualidade humana não pode ser compreendida em termos puramente biológicos. Os organismos humanos dotados de cérebros humanos são necessários para as culturas humanas, mas nenhum exame do corpo ou de suas partes é capaz de explicar a natureza e a variedade dos sistemas sociais humanos. A fome sentida no estômago não traz indícios da complexidade da culinária. O corpo, o cérebro, a genitália e a capacidade para a linguagem são necessários para a sexualidade humana, mas não determinam seus conteúdos, suas experiências, nem suas formas institucionais. Além disso, não há como pensar um corpo de forma separada dos significados que lhe são conferidos pela cultura. (RUBIN, 2018b, n.p.).

Como mostrado por ela, o pensamento foucaultiano tornou visível que a sexualidade é tão produto da atividade humana quanto são os meios de transporte, os sistemas de etiqueta, as formas de trabalho e de entretenimento, os processos de produção e os modos de opressão. Rubin também mostrava isso já antes da teoria foucaultiana, quando nos apresentava à sua ideia de sistema sexo/gênero, que se tornaria uma outra ferramenta analítica fundamental para que pudéssemos desnaturalizar o lugar que a sexualidade ocupava e pensar na construção de nossos corpos. Embora o termo tenha sido reapropriado depois, por outras autoras e autores, a antropóloga se referia a ele para designar o conjunto de disposições pelas quais a matéria biológica do sexo e da procriação humana é moldada pela intervenção humana, social, e satisfeita de uma maneira convencional, por mais estranhas que possam ser algumas dessas convenções, como ela escreve em seu texto “O tráfico de mulheres”, de 1975. O sistema sexo/gênero seria então aquilo que capta as propriedades naturais do corpo e as traduz, na maior parte das vezes, em relações hierarquizadas de acordo com o gênero.

Em um momento em que as críticas em relação ao sexo biológico como um elemento fundante das hierarquias sociais eram tímidas, a autora colocava que a organização social do sexo é baseada no gênero, na heterossexualidade “obrigatória” e na imposição de restrições à sexualidade feminina. Quando pensamos nas relações de poder atuais, percebemos então um sistema sexo/gênero em plena operação, assim como quando pensamos nos esforços para definir o lugar das mulheres, nas tentativas de patologizar as sexualidades dissidentes e, enfim nos tantos investimentos sobre o corpo que caracterizaram o século XIX. Mas ainda que esse sistema fique muito evidente com o biopoder, ele não pode ser visto como sua invenção. Para a antropóloga, toda sociedade tem um sistema sexo/gênero; toda sociedade torna o corpo um alvo de uma economia sexual, transformando elementos do mundo natural em objetos do consumo humano. Esse consumo nunca se dá de forma natural, uma vez que a fome sentida pode ser sempre a mesma, mas não o modo como a saciamos; o sexo também pode ser sempre

o mesmo, mas não o modo como o entendemos e o praticamos. Justamente por não ser natural (e, portanto, não estático), que esse consumo não pressupõe uma opressão inevitável. Se há opressão, é porque ela foi produzida ao longo de relações sociais específicas.

Adrienne Rich e Monique Wittig, na década de 1980, retomaram as noções de Rubin, aprofundando a ideia da “heterossexualidade compulsória” (ou “obrigatória”). Ambas fizeram uma profunda crítica à naturalização da heterossexualidade, e evidenciaram o quanto ela é um sentido condutor na constituição de nossos desejos. Por meio de seus trabalhos, emergia uma outra dimensão do corpo: aquele que é resultado de uma heterossexualidade imposta, prescrita e forçosa, que se torna uma verdadeira instituição política sem a qual não é possível haver um corpo inteligível. A heterossexualidade é, portanto, a matriz de inteligibilidade dos corpos e, além disso, um meio de garantir o direito masculino de acesso físico, econômico e emocional sobre as mulheres. É por essa razão que não é possível haver feminismo se não há uma crítica à heterossexualidade, se não a percebemos como um regime que sustenta muitas outras camadas de opressão a que as mulheres estão sujeitas. Como nos mostra Rich, em seu ensaio “Heterossexualidade compulsória e existência lésbica”, de 1980:

A suposição de que “a maioria das mulheres são heterossexuais de modo inato” coloca-se como um obstáculo teórico e político para o feminismo. Permanece como uma suposição defensável, em parte porque a existência lésbica tem sido apagada da história ou catalogada como doença, em parte porque tem sido tratada como algo excepcional, mais do que intrínseco. Mas, isso também se dá, em parte, porque ao reconhecer que para muitas mulheres a heterossexualidade pode não ser uma “preferência”, mas algo que tem sido imposto, administrado, organizado, propagandeado e mantido por força, o que é um passo imenso a tomar se você se considera livremente heterossexual “de modo inato” (RICH, 2012, p. 35).

Wittig, do mesmo modo, procurou mostrar que a heterossexualidade não é uma mera prática sexual, e que deve ser entendida como um regime político que produz corpos *straight*. “O pensamento heterossexual”, seu famoso artigo, de 1978, foi um manifesto disruptivo para a teoria feminista, já que dava ferramentas teóricas para pensar um dos pilares de sustentação do patriarcado: a heteronormatividade. Uma leitura dos enunciados surgidos com o biopoder, que criaram um certo corpo-mulher e um corpo-lésbico, a partir de seu trabalho, nos permite ver que esses discursos nos oprimem, tomam a heterossexualidade como base da sociedade, e negam qualquer possibilidade de as lésbicas produzirem suas narrativas e categorias. Ocorre que podemos não ter mais essas teorias, mas seus efeitos ainda pairam em nosso imaginário, de modo que o discurso dominante ainda pressupõe a heterossexualidade e coloca as mulheres em posições subordinadas: são as imagens pornográficas, filmes, fotos de revistas, pôsteres



publicitários e, enfim, muitos elementos que constituem um discurso que cobre nosso mundo com seus signos, como disse Wittig. Ler sua obra é, portanto, perceber a heterossexualidade como uma “tecnologia biopolítica”, como coloca Preciado (2019, p. 422).

Percebemos, por meio dessas autoras, que não tem nada de muito natural em algo que precisa ser constantemente reproduzido. A heterossexualidade parece estar longe de surgir de maneira espontânea, visto que, pelo contrário, é inscrita e reinscrita pela reprodução contínua, exaustiva e incessante de determinadas categorias, como homem/mulher, masculino/feminino, heterossexual/homossexual. Essas categorias podem ser entendidas como naturais, porém, são sustentadas por práticas culturais linguístico-discursivas; práticas essas que tornam os corpos legíveis, os nomeiam, os investem de significado, delimitam seu contorno e determinam as condições às quais estarão sujeitos. Por isso que o gênero é um ato performativo, como dizia Judith Butler, sendo a performatividade, como a filósofa mostra em *Corpos que importam: os limites discursivos do sexo*, de 1993, a reiteração de uma norma ou um conjunto de normas, de tal modo que sua historicidade acaba sendo ofuscada através de convenções que são, em realidade, construídas pelo discurso. Assim, podemos agir como “homens” ou “mulheres”, achando que isso é uma realidade interna ou faz parte de nossa natureza. Mas se fosse algo tão natural, jamais precisaríamos de todo o investimento vindo do biopoder, ou dos esforços para tentar instituir a heterossexualidade como norma, ou das sanções àqueles que ameaçavam a coerência binária e hétero-patriarcal do sistema sexo/gênero colonial.

Esse sistema que temos diante de nós, que nos atravessa e nos constitui de longa data, parece incontornável, sólido, determinante. Entretanto, ele só se concretiza se respondemos ao seu jogo, e sempre podemos não adotar suas regras. Sobre isso, penso nas ideias de Preciado. Em “Multidões queer: notas para uma política dos ‘anormais’”, de 2003, o filósofo espanhol defende que os corpos não são simples efeitos dos discursos sobre o sexo, o que significa que à história da sexualidade iniciada por Foucault deveríamos acrescentar vários outros capítulos. O biopoder, para ele, pode ter funcionado como uma máquina de naturalizar o sexo, produzir a heterossexualidade, a feminilidade e a masculinidade, mas toda essa máquina também pode ser reconfigurada e transformada em espaços de resistência. Afinal, os corpos são potências políticas; são reapropriações e desvios dos discursos de poder e de saber. Eles ganham então outro sentido em sua análise: são aqueles que abrigam potencialidades, mesmo que precárias, de subversão das tecnologias que tentam molda-los, de maneira que esquadrihar as técnicas postas em ação pelo dispositivo da sexualidade e pelo sistema sexo/gênero dominante requer

mais do que reconhecer que o gênero é construído. Requer também mostrar, e até reivindicar, que temos sempre a possibilidade de intervir nessa construção.

É partindo dessa dimensão do corpo que emergiu sua proposta de contrassexualidade, uma tentativa de apreender o corpo não como uma matéria inerte, mero receptáculo do poder, mas como um acidente tático que contem em si mesmo um nomadismo de gênero. A proposta parte do pressuposto de que as tecnologias de gênero operaram para produzir os corpos, mas que os corpos resistem à normalização. Ela pretende justamente reforçar o poder dos desvios e derivações com relação ao sistema heterocentrado, e propor uma desterritorialização do corpo e do desejo enquanto tecnologias de resistência. Para tanto, uma de suas principais tarefas se torna identificar os espaços errôneos, as falhas das tecnologias de gênero: ou seja, as loucas, históricas, frígidas, sapas, *butches*, fanchas, transgêneras e, enfim, corpos fluídos que escapam à lógica das atribuições binárias. Tudo isso para chegar ao objetivo da política contrassexual: instituir o fim da natureza como um regime de verdade, para que os corpos não sejam mais reconhecidos a partir do sistema sexo/gênero, mas reconhecidos como corpos falantes.

Lembro-me, nesse ponto, de Wittig, quando afirmava que precisamos nos desfazer da noção de sexo. Como ela escreve, em seu texto “Não se nasce mulher”, de 1980:

Nós fomos forçadas em nossos corpos e em nossas mentes a corresponder, sob todos os aspectos, à *ideia* de natureza que foi determinada para nós. De tal forma distorcida, que nosso corpo deformado é o que chamam de “natural”, o que deve existir como tal diante da opressão. De tal forma distorcida, que no fim a opressão parece ser uma consequência dessa “natureza” dentro de nós (uma natureza que é apenas uma *ideia*). (WITTIG, 2019, p. 83).

Para a teórica, a diferença entre os sexos é uma doutrina produzida para justificar a opressão. Logo, não basta que as feministas ataquem apenas a inferioridade feminina trazida pela teoria darwinista da evolução social, a teoria da degenerescência e tantas outras teorias coloniais. É necessário atacar sua base, isto é, o sexo como fundamento da identidade, o que significa lutar pelas mulheres, mas, ao mesmo tempo, lutar pelo desaparecimento dessa categoria. É preciso destruir “a mulher” e encontrar uma nova definição pessoal e subjetiva, que nos permita viver fora das categorias de sexo, que se tornaram instituições sociais de violência.

De certo modo, a contrassexualidade é essa nova definição possível, uma possibilidade de nos reconhecermos para além do binômio homem/mulher, o que faz muito sentido quando pensamos que a natureza tornou-se uma ordem que legitima a sujeição de certos corpos, ou, como diria Preciado, uma tecnologia biopolítica de dominação heterossexual. Basta perceber que todo o modelo da “mulher normal” sempre teve um forte apelo ao biológico, à natureza,



onde supostamente se encontrava o fundamento para a submissão das mulheres e para o seu confinamento em relações reprodutivas e heterossexuais. Seu destino foi então afirmado como componente estritamente biológico do corpo, e foi exatamente essa uma das artimanhas do sistema sexo/gênero surgido com o biopoder e o dispositivo da sexualidade: tendo respaldo do sexo biológico, o corpo foi definido, limitado, demarcado, enclausurado por aquilo que seriam suas barreiras naturais e, portanto, intransponíveis. Daí que esse sistema do qual somos efeitos não somente atravessa nossos corpos, mas produz sensações, percepções, desejos, orgasmos, ocultando suas tecnologias inventivas sob uma realidade meramente nomeada como natural.

A contrassexualidade, como vemos, não é ignorar os efeitos do poder sobre o corpo, mas propor uma nova forma de pensar o corpo tanto aqui e agora, quanto como ferramenta analítica. É reconhecer o corpo como produto do biopoder, como aquilo que foi marcado pelo dispositivo da sexualidade, inscrito pelo sistema sexo/gênero. É evidenciar as tecnologias que produziram um corpo-mulher pautado pelo útero, inteligível enquanto mãe passiva, submissa ao masculino; e um corpo-lésbico dotado de uma patologia que lhe seria intrínseca, sempre visto como abjeto, antinatural, aberrante, monstruoso. É mostrar que tanto esse corpo *straight* quanto o corpo desviante moderno foram construídos historicamente. Mas, ao mesmo tempo, possibilitar um outro lugar aos chamados degenerados e degeneradas, passando a entendê-los como recitações subversivas de um código sexual transcendental falso, espaços de resistência a atacar a história universal, hegemônica, branca e cisheteronormativa do “humano”. Assim, passamos de um corpo que não é simplesmente inscrição, é manifesto.

Referências

- BUTLER, Judith. **Corpos que importam**: os limites discursivos do “sexo”. São Paulo: n-1 edições, 2019.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.
- FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: MOTTA, Manuel Barros da (org.). **Ditos e escritos V**: genealogia da ética, subjetividade e sexualidade. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.
- FOUCAULT, Michel. Sexualidade e poder. In: MOTTA, Manuel Barros da (org.). **Ditos e escritos V**: ética, sexualidade, política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

KRAFFT-EBING, Richard Von. **Psychopathia sexualis**: as histórias de caso. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

LIMA, Estácio de. **A inversão dos sexos**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1935.

LOMBROSO, Cesare; FERRERO, Guglielmo. **La Donna Delinquente, la prostituta e la donna normale**. Torino: Fratelli Bocca Editori, 1903.

MARAÑÓN, Gregório. **A evolução da sexualidade e os estados intersexuais**. Rio de Janeiro: Editora Minerva, 1938.

NUNES, Viriato Fernandes. **As perversões em medicina legal**. São Paulo: Irmãos Ferraz, 1928.

PEIXOTO, Afrânio. **Sexologia forense**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1934.

PRECIADO, Paul B. **Manifesto contrassexual**. São Paulo: n-1 edições, 2017.

PRECIADO, Paul B. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019.

RIBEIRO, Leonídio. **Homossexualismo e Endocrinologia**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1938.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. **Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades**, v. 4, n. 05, 27 nov. 2012.

RUBIN, Gayle. O tráfico de mulheres. In: RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. São Paulo: Editora Ubu, 2018a.

RUBIN, Gayle. Pensando o sexo. In: RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. São Paulo: Editora Ubu, 2018b.

WITTIG, Monique. **El pensamiento heterosexual y otros ensayos**. Madrid: Egales, 2006.

WITTIG, Monique. Não se nasce mulher. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2019.

Recebido em: 01/12/2019

Aceito em: 30/01/2020